Florovsky Gheorghe, Arhipreotul

CRESTINISMUL SI CIVILIZATIA

De la începutul secolului al IV-lea începe o nouă eră în viața Bisericii. Imperiul, în persoana lui Caesar, „egalul apostolilor", acceptă creștinismul. Izolarea forțată a Bisericii se încheie, iar aceasta acceptă lumea care caută mântuirea sub bolțile sale sacre. Dar lumea își aduce temerile, îndoielile și ispitele. Un amestec ciudat de mândrie și disperare domnea în lume. Biserica a fost chemată să se ajute să scape de disperare și de mândria umilă. În multe privințe, secolul al IV-lea a fost mai mult un epilog decât zorii unei noi zile. A fost mai mult sfârșitul unei epoci decrepite decât un adevărat început. Cu toate acestea, se întâmplă adesea ca o nouă civilizație să se nască din cenușă.

În perioada niceeană, pentru majoritatea oamenilor, „legătura timpului a fost ruptă" și o monstruoasă dizarmonie domnea în sfera culturală. Două lumi, creștinismul și elenismul, s-au confruntat și au intrat în conflict una cu cealaltă. Istoricii moderni tind să subestimeze durerea tensiunii care exista atunci și profunzimea conflictului. Biserica, în principiu, nu nega cultura. Cultura creștină era deja în proces de formare. Într-un fel, creștinismul își adusese deja contribuția la comoara civilizației elenistice. Școala alexandriană a exercitat o influență semnificativă asupra curentelor contemporane în filosofie. Dar elenismul nu era gata să cedeze nimic Bisericii. Relațiile dintre Clement al Alexandriei și Origen, pe de o parte, și Celsus și Porfirie, pe de altă parte, au fost tipice și indicative. Rolul principal în acest conflict nu l-a jucat lupta externă. Mult mai dificilă și tragică a fost lupta internă: fiecare adept al tradiției elenistice a fost forțat la acea vreme să experimenteze și să depășească discordia și discordia internă.

Civilizația nu însemna nimic altceva decât elenismul, cu toată moștenirea sa păgână, obiceiurile sale intelectuale și idealurile sale estetice. „Zeii morți" ai elenismului erau încă venerați în numeroase temple, iar un număr considerabil de intelectuali încă menținеau tradițiile păgâne. A merge la școală în acele vremuri însemna a merge la o școală păgână și a studia scriitori și poeți păgâni. Iulian Apostatul nu era un simplu visător de modă veche, încercând cu disperare să restaureze idealurile moarte, ci era reprezentantul unei rezistențe culturale care nu fusese încă distrusă din interior. Lumea antică renaștea și se transforma într-o luptă disperată. Întreaga viață

interioară a omului elenistic trebuia să treacă printr-o schimbare radicală. Acest proces a avut loc lent și dramatic și a dus în cele din urmă la nașterea unei noi civilizații, care ar putea fi numită civilizația bizantină. Este necesar să înțelegem că timp de multe secole a existat o singură civilizație creștină, aceeași pentru Orient și Occident, iar această civilizație s-a născut și s-a dezvoltat în Orient. Mai exact, civilizația occidentală a apărut mult mai târziu.

Roma însăși era deja suficient de bizantină în secolul al VIII-lea. Epoca bizantină începe, dacă nu cu Constantin însuși, atunci cel puțin cu Teodosie și atinge apogeul sub Justinian. În vremea sa, cultura creștină a început să fie construită în mod conștient și a ajuns la desăvârșirea sa ca sistem. Noua cultură a fost o sinteză grandioasă, în care au intrat și s-au amestecat toate tradițiile și mișcările creative ale trecutului. A fost un „nou elenism", dar un elenism radical creștinat și, ca să spunem așa, „bisericesc". Mulți încă se îndoiesc de esența creștină a acestei noi sinteze. Nu a fost acest proces doar o „elenizare acută" a „creștinismului biblic", în care toată noutatea Revelației s-a dizolvat și s-a pierdut? A fost această nouă sinteză pur și simplu un păgânism deghizat, îmbrăcat în haine noi? Aceasta a fost opinia convinsă a lui Adolf Harnack. Astăzi, în lumina unui studiu științific imparțial, putem contesta decisiv această înțelegere simplistă. Ceea ce istoricii secolului al XIX-lea obișnuiau să descrie drept „elenizarea creștinismului" a fost, mai degrabă, o convertire a elenismului. Și de ce nu ar trebui elenismul convertit? Incorporarea creștină a elenismului nu a fost doar o absorbție mecanică a unei moșteniri păgâne indigeste. Dimpotrivă, a existat o convertire autentică a minții și inimii elenice,

Ceea ce s-a întâmplat de fapt a fost următorul. Elenismul a fost puternic tăiat în două părți care se exclud reciproc de sabia Revelației creștine. Orizontul închis a explodat. I-am putea numi pe Origen și Augustin „eleniști". Dar este destul de evident că elenismul lor era complet diferit de cel al lui Plotin sau Iulian. Dintre decretele lui Iulian, cel mai sever pentru creștini a fost cel care le interzicea creștinilor să predea știința și arta. De fapt, aceasta a fost o încercare tardivă de a-i exclude pe creștini din construirea civilizației, de a proteja cultura antică de influența și presiunea creștină. Tocmai acest lucru i-a ofensat profund pe Părinții Capadocieni ai Bisericii. Iar Sfântul Grigorie de Nazianz dedică multă atenție acestei probleme în predicile sale împotriva lui Iulian. Sfântul Vasile s-a simțit obligat să scrie și să se adreseze „tinerilor despre beneficiile care pot fi obținute din literatura elenică". Două secole mai târziu, Iustinian i-a exclus pe

necreștini din toate activitățile de învățământ și educație și a închis școlile păgâne. Această măsură nu a fost o expresie a ostilității față de „elenism". Tradiția nu a fost întreruptă. Tradițiile au fost păstrate și chiar cultivate, dar au fost implicate în procesul de reinterpretare creștină. Aceasta este esența culturii bizantine. Toate componentele principale ale culturii au fost acceptate și reevaluate. Magnificul templu al Sfintei Înțelepciuni, al Cuvântului Veșnic – marea biserică a Sfântei Sofia din Constantinopol – va rămâne pentru totdeauna un simbol viu al succesului obținut.

Istoria culturii creștine nu este nicidecum idilică. A fost o perioadă de luptă constantă și ciocnire între tendințe opuse. Secolul al IV-lea era deja o perioadă de contradicții tragice. Imperiul devenise creștin. A apărut șansa de a transforma întreaga activitate creativă umană. Și totuși, tocmai din acest imperiu creștinat a început fuga: fuga în deșert. Este adevărat că oamenii părăsiseră orașele mai devreme, în perioadele de persecuție, pentru a se stabili în deșert sau în peșteri de munte. Idealul ascetic era în curs de formare de mult timp, iar Origen în special a fost un mare învățător al vieții spirituale. Cu toate acestea, mișcarea corespunzătoare a apărut abia după Constantin. Ar fi extrem de nedrept să-i bănuim pe cei care au părăsit „lumea" că o fac din cauza dificultăților lumești prea mari, pentru că nu voiau să-și poarte povara, în căutarea unei „vieți ușoare". Nu este clar în ce sens viața în deșert ar putea fi considerată „ușoară". Adevărat, în Occident, la acea vreme, imperiul se destrama, era serios amenințat de invazia barbarilor, iar temerile și premonițiile apocaliptice, așteptarea sfârșitului iminent al istoriei erau deosebit de vii acolo.

În același timp, în Orient, Imperiul Creștin era în plin proces de construire. Aici era mai ușor să cedezi ispitei optimismului istoric, visului realizării Cetății lui Dumnezeu pe pământ. Și mulți au fost într-adevăr ispitiți de acest vis. Dacă, însă, au fost mulți în Orient care au ales să „emigreze" în Deșert, avem toate motivele să credem că fugeau nu atât de grijile și dificultățile lumești, cât de „atașamentele și vanitatea lumești" care erau evidente chiar și în civilizația creștină. Sfântul Ioan Gură de Aur a avertizat insistent împotriva pericolelor „bunăstării". În cuvintele sale, „siguranța este o amenințare mai mare decât orice persecuție", mult mai rea decât cea mai sângeroasă persecuție din exterior. Potrivit lui Gură de Aur, adevăratul pericol pentru evlavia autentică a apărut tocmai ca urmare a victoriei externe a Bisericii, când unui creștin i s-a oferit oportunitatea de a se „așeza" în această lume cu un grad semnificativ de siguranță și chiar confort și,

prin urmare, a uitat că nu are o Cetate permanentă în această lume și este condamnat să fie un rătăcitor și un străin pe pământ. Sensul monahismului nu constă în primul rând în depunerea unor jurăminte stricte. În primele secole nu exista un ideal „monastic" special. Primii călugări doreau pur și simplu să realizeze în cea mai mare măsură idealul creștin general, care, în principiu, se afla în fața fiecărui credincios. Se credea că această realizare era practic irealizabilă în cadrul structurii sociale și de viață de atunci, chiar dacă apărea sub numele de Imperiu Creștin. Intrarea în monahism în secolul al IV-lea a fost, mai presus de toate, o îndepărtare de Imperiu. Renunțarea ascetică, mai presus de toate, presupune o renunțare completă la proprietate, la stăpânirea acestei lumi, adică la ordinea acestei lumi, la legăturile ei sociale. Un călugăr trebuie să fie „fără adăpost", după cum spunea Sfântul Vasile. Ascetismul, de regulă, nu necesita negarea Cosmosului. Iar frumusețea naturii, creată de Dumnezeu, era percepută mult mai viu în deșert decât în piața unui oraș aglomerat.

Mănăstirile au fost construite în locuri pitorești; literatura hagiografică are un simț ascuțit al frumuseții cosmice. Lăcașul răului nu este în natură, ci în inima omului sau în lumea duhurilor rele. Retragerea creștină nu este îndreptată împotriva cărnii și a sângelui, ci „împotriva duhurilor răutății din locurile cerești" (Efeseni 6:12). Numai în deșert își poate realiza pe deplin loialitatea totală față de unicul Rege Ceresc, Hristos, a cărui devoțiune poate fi serios limitată de cerințele impuse locuitorului unui oraș construit de mâini omenești.

Monahismul nu a fost niciodată antisocial. A fost o încercare de a construi o altă Cetate. Într-un fel, monahismul este o „colonie extrateritorială" în această lume a vanității. Chiar și pustnicii se stabiliau de obicei în grupuri sau colonii și se uneau sub conducerea generală a părintelui lor spiritual. Dar cea mai adecvată întruchipare a idealului ascetic a fost întotdeauna considerată a fi comunitatea. Comunitatea monahală în sine este o organizație socială, un „trup", o mică Biserică. Călugărul a părăsit lumea pentru a construi o nouă societate, o nouă viață comunitară. Aceasta a fost, în orice caz, intenția Sfântului Vasile. Sfântul Teodor Studitul, unul dintre cei mai influenți și autoritari lideri ai monahismului bizantin târziu, a fost și mai strict și mai persistent în această privință. Începând cu Justinian, Imperiul s-a preocupat de îmblânzirea monahismului, includerea lui în structura politică și socială generală. A reușit parțial, ceea ce a dus doar la declinul său. În orice caz, mănăstirile rămân întotdeauna, într-un anumit sens, incluziuni străine și nu se dizolvă niciodată complet în

ordinea imperială a vieții. Se poate presupune că, din punct de vedere istoric, monahismul a fost o încercare de a scăpa de construcția unui imperiu creștin. În vremea sa, Origen susținea că creștinii nu puteau participa la viața civilă generală, deoarece aveau propriul lor „polis" separat, „conceptul lor diferit despre patrie" (Origen, Împotriva lui Celsus, VIII, 75). Ei trăiau conform unor legi care erau opuse legilor cetății seculare.

În orașul „creștinat" această opoziție nu a fost eliminată. Monahismul este totuși altceva, ceva asemănător unui „anti-oraș", întrucât este cu adevărat un oraș „alt". În esența sa, rămâne întotdeauna în afara oricărui sistem lumesc și își afirmă adesea „extrateritorialitatea" chiar și în raport cu sistemul bisericesc general, revendicând o anumită independență față de jurisdicția locală sau teritorială. Monahismul, în principiu, este un exod din lume, o îndepărtare de ordinea socială naturală, o respingere a familiei, a unui anumit statut social și chiar a cetățeniei. Dar acesta nu este doar un exod din, ci și o trecere către un alt plan social, către o altă dimensiune socială. Această „alteritate" socială este principala caracteristică a monahismului ca mișcare, precum și semnificația sa istorică. Virtuțile ascetice pot fi dezvoltate atât la laici, cât și la toți cei care rămân în lume. Ceea ce este special la monahism este structura sa socială. Lumea creștină era polarizată. Istoria creștină se desfășoară între poli opuși: Imperiul și Deșertul. Tensiunea dintre ei a culminat cu teribila explozie de amărăciune și furie care a însoțit controversele iconoclaste.

Din faptul că monahismul nu acceptă și neagă conceptul de imperiu creștin, nu rezultă că acesta este în general contrar oricărei culturi. Situația este mult mai complexă. Și, mai presus de toate, monahismul a reușit într-o măsură mult mai mare decât Imperiul să păstreze adevăratul ideal al culturii în puritatea și libertatea sa. În orice caz, creativitatea spirituală este hrănită și își trage puterea din adâncurile vieții spirituale. „Sfințenia creștină sintetizează în sine toate realizările fundamentale și cele mai înalte ale filosofiei antice", așa cum a remarcat pe bună dreptate un savant rus. „Începând cu Ionia și Magna Graecia, curentul principal al marii gândiri grecești a trecut prin Atena până la Alexandria și de acolo până la Tebaida. Stâncile, deșerturile și peșterile au devenit noi centre de înțelepciune teurgică." Contribuția monahală la cunoașterea umană universală a lumii a fost foarte mare în Evul Mediu, atât în Orient, cât și în Occident.

Mănăstirile erau mari centre de învățătură și cunoaștere. Încă un aspect al problemei nu trebuie trecut cu vederea. Monahismul în sine a fost un fenomen cultural remarcabil. Nu este întâmplător faptul că în scrierile epocii patristice lucrările ascetice sunt invariabil descrise drept „filosofie", „dragoste de înțelepciune". Și nu a fost o coincidență faptul că marile tradiții ale teologiei alexandrine au fost reînviate și au înflorit mai ales în cercurile monastice. De asemenea, nu este o coincidență faptul că printre capadocienii secolului al IV-lea interesele ascetice și culturale erau atât de organic împletite. Și mai târziu, Sfântul Maxim Mărturisitorul a construit o sinteză teologică grandioasă tocmai pe baza experienței sale ascetice. În cele din urmă, nu a fost o coincidență faptul că în perioada iconoclastă călugării au trebuit să fie apărători ai artei, apărând libertatea artei religioase de presiunea statului, de abordarea „iluminată" și simplificată utilitar.

Toate acestea sunt strâns legate de însăși esența ascetului. Ascetul nu limitează creativitatea; dimpotrivă, o eliberează, pentru că o face scop ca atare. Aici, în primul rând, este vorba de munca creativă asupra sinelui, creația creativă a propriului „Eu". Creativitatea este eliberată de toate formele de utilitarism doar prin interpretarea sa ascetică. Ascetul nu constă în interdicții. Este o activitate, o „dezvoltare" a adevăratului „Eu". Este dinamic. Conține în sine o străduință spre infinit, o chemare eternă, o mișcare constantă înainte. Motivul acestei neoboseli este dublu. Sarcina este de natură nesfârșită, căci calea perfecțiunii - perfecțiunea divină - este nesfârșită. Nicio realizare nu poate fi vreodată pe măsura scopului. Aceasta este o sarcină creativă, căci trebuie adus în existență ceva complet nou. Omul se creează pe sine însuși în dedicare completă față de Dumnezeu. El devine el însuși doar în acest proces creativ. Adevăratul ascetism conține o contradicție internă vizibilă. Începe cu smerenie, abnegație, ascultare. Libertatea creativă este imposibilă fără abnegație, fără început. Aceasta este legea vieții spirituale: o sămânță nu germinează decât dacă moare. Consecința abnegației este depășirea limitărilor personale și a izolării, dăruirea absolută față de Adevăr. Aceasta nu înseamnă: mai întâi abnegație, apoi libertate. Smerenia însăși este deja libertate. Renunțarea ascetică eliberează spiritul, eliberează sufletul. Fără libertate, orice mortificare a cărnii va fi zadarnică. Pe de altă parte, datorită ostenelilor ascetice, însăși viziunea asupra lumii se schimbă și se reînnoiește.

Adevărata viziune este accesibilă doar celor care nu sunt egoiști. Adevăratul ascetism nu este inspirat de dispreț, ci de dorința de

transformare. Lumea trebuie restaurată la frumusețea sa originală, din care a căzut în păcat. De aceea, un astfel de ascetism duce la acțiune. Răscumpărarea în sine este realizată de Dumnezeu, dar omul este chemat să fie colaborator în acest act mântuitor. Căci răscumpărarea constă tocmai în răscumpărarea libertății. Păcatul este sclavie, iar „Ierusalimul de sus este liber". O astfel de interpretare a lucrărilor ascetice poate părea neașteptată și ciudată. Desigur, nu este completă. Lumea asceticismului este complexă, deoarece aparține domeniului libertății. Există multe drumuri, dintre care unele se pot termina într-un punct mort. Din punct de vedere istoric, ascetismul, desigur, nu duce întotdeauna la creativitate. Cu toate acestea, trebuie să se facă o distincție clară între indiferența față de sarcinile creative și negarea lor completă. Datorită practicii ascetice, au fost dezvăluite multe probleme noi și diverse ale culturii, a fost dezvăluită o nouă ierarhie de valori și obiective. De aici și aparenta indiferență a ascetismului față de multe sarcini istorice. Aceasta ne aduce înapoi la conflictul dintre Istorie și Apocalipsă. Întrebarea principală este despre sensul și valoarea întregului proces istoric. În orice caz, scopul creștin merge dincolo de istorie, precum și dincolo de cultură. Dar Omul a fost creat pentru a moșteni eternitatea.

Asceticismul poate fi definit ca „eshatologia transformării". „Maximalismul" ascetic este inspirat în principal de certitudinea sfârșitului istoriei. Mai precis: nu de o așteptare reală, ci de convingere. Calculul timpurilor și datelor este neimportant și chiar periculos și tentant. Dar ceea ce este important este aplicarea constantă a „standardelor escatologice" în evaluarea tuturor lucrurilor și evenimentelor. Ar fi nedrept să presupunem că nimic de pe pământ nu poate rezista acestui test „eshatologic". Nu totul este sortit să dispară. Cu siguranță, în Împărăția Cerurilor nu există loc pentru politică sau economie. Dar, evident, există multe valori în această viață care nu vor fi respinse în „viața veacului viitor". Aceasta este, mai presus de toate, Iubirea. Nu este o coincidență faptul că monahismul ia invariabil forma unor comunități, a unei comunități. Este o organizație menită pentru îngrijire și asistență reciprocă. Orice act de caritate sau chiar doar arderea inimii pentru suferința și nevoile cuiva nu poate fi considerat ceva nesemnificativ în dimensiunea escatologică. Este oare prea mult să credem că orice caritate creatoare va intra în veșnicie? Și nu sunt oare dezvăluite în acest fel unele valori eterne în domeniul cunoașterii? Este dificil să afirmi ceva cu certitudine deplină. Și totuși, se pare că avem un anumit criteriu. În orice caz, personalitatea umană transcende istoria.

Personalitatea poartă istoria în sine. Aș înceta să mai fiu eu însumi dacă experiența mea concretă, adică istorică, mi-ar fi subtrasă. Prin urmare, istoria nu va dispărea complet nici măcar în „viața veacului viitor", dacă concretețea vieții umane este păstrată acolo. Desigur, nu putem trasa o linie de demarcație clară care să separe lucrurile pământești care pot avea o „continuare escatologică" de cele care trebuie să moară la pragul escatologic - în viața reală sunt inevitabil strâns legate. Diviziunea depinde de discriminarea spirituală, de clarvederea spirituală. Pe de o parte, există evident doar „singurul lucru necesar". Pe de altă parte, lumea viitoare este, fără îndoială, o lume a Memoriei veșnice, nu a uitării veșnice. Și „partea bună care nu va fi luată" va fi primită nu numai de Maria, ci și de Marta. Tot ceea ce admite transformare va fi transformat. Această transformare, într-un fel, începe deja de această parte a graniței escatologice. „Comorile escatologice" trebuie adunate în această viață. Altfel, această viață ar fi zadarnică. O anticipare reală a viitorului final este disponibilă acum, altfel victoria lui Hristos ar fi zadarnică. „Noua creație" a început deja. Istoria creștină este mai mult decât un simbol profetic, un semn sau un indiciu. Avem întotdeauna, oricât de vag, o presimțire a ceea ce lucrurile nu au și nu pot avea un „scop etern" și le definim ca fiind „goale" și „zadarnice". Diagnosticul nostru poate fi greșit. Și totuși, un anumit diagnostic este inevitabil. Creștinismul este istoric în însăși esența sa. Istoria este un proces sacru. Pe de altă parte, creștinismul pronunță o judecată asupra istoriei și este în sine o mișcare către ceea ce este „dincolo de istorie". Din acest motiv, atitudinea creștină față de istorie și cultură este inevitabil antinomică. Creștinii nu trebuie să se „dizolve" în istorie. Dar nu pot evada într-o „stare naturală". Trebuie să treacă dincolo de istorie de dragul a ceea ce „țărmurile vieții nu pot conține". Dar escatologia însăși este întotdeauna Împlinire.

Vladimir Soloviov a subliniat tragica discordie din cultura bizantină. „Bizanțul a fost pios în credință și nelegiuit în viață." Desigur, aceasta este doar o imagine vie, nu o descriere exactă. Putem admite, totuși, că această formulare conține un sâmbure de adevăr. Ideea unui Imperiu „bisericesc" s-a prăbușit, Imperiul s-a destrămat în conflicte sângeroase, a degenerat în falsitate, ambiguitate și violență. Deșertul a avut mai mult succes. Va rămâne pentru totdeauna o mărturie a eforturilor creative ale Bisericii primare, cu teologia, evlavia și arta sa bizantină. Poate că va rămâne cea mai vie și sacră pagină din misterioasa carte a destinului uman, a cărei scriere este încă în desfășurare. Epilogul Bizanțului a fost, de asemenea, expresiv. Și din nou aceeași dualitate și polaritate: căderea Imperiului după o uniune

politică ambiguă („Unirea”) cu Roma (la Florența), care nu a fost niciodată acceptată de popor. Și chiar în ajunul căderii „Bizanțului putred” - glorioasa înflorire a contemplării mistice pe Muntele Athos și o renaștere în artă, în filosofie, a cărei reflectare cade asupra Renașterii occidentale. Prăbușirea Imperiului și împlinirea Deșertului.

1952

Publicat în cartea: G.V. Florovsky, „Articole teologice selectate”, Editura Probel, Moscova, 2000, pp. 218-227